ماهية القرآن وفهمه عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي

عبد القادر شارفي
جامعة شلف (الجزائر)

الملخص:

لقد شكل القرآن الكريم للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي معينا لتصوراته وأفكاره وتأملاته الروحية، فهو القائل عنه، كما يروي ذلك عبد الوهاب الشعراني: "اعلم أن جميع ما أتكلم به في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه فاني أعطيت مفاتيح الفهم والإمداد منه".

لقد سلك ابن عربي تجاه القرآن الكريم مسلكا ذوقيا يجمع بين بصيرة القلب و صلاح العمل شانه في ذلك شأن مشايخ الصوفية، امتثالا لقوله تعالى: (وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: آ: 282)، حيث لم ينظر إليه على كونه مجرد نص تشريعي مرقوم بين دفتي كتاب ذي أحكام ظاهرة مقفلة الدلالة، بل وحيا يتنزل على القلوب تتلون دلالته بتلون أحوال القلب، مثمرا في كل حال معرفة وفهما جديدا، الشيء الذي وسع من مداركه، وأغنى تجربته الروحية وكشف له عن حقائق تميز بها عن سائر النظار من أهل الفكر والفقه.

ذلك المسلك في التعامل مع القرآن الكريم هو ما حاولنا بيانه في هذا المقال، على أساس انه تجربة فهم ذوقي لدلالاته وحقائقه.

الكلمات المفتاحية: منهج الذوق، بصيرة القلب، أحوال القلب، التجربة الروحية

The Qur'an and its understanding according to the Grand Sheikh Muhyiddin Ibn Arabi

Abstract :

The Great Qur'an has effected the perceptions ,ideas and the spiritual reflections of the elder Sheikh Mohi al-Din Ibn Arabi .As it was mentioned by Abd El Wahab Elchaarani :"You should know that every word or idea mentioned in my books and my seats are just reflections from the Coran as I have given the keys of understanding and help from it ."

Ibn Arabi has chosen the way of Coran just as the elder Sufi sheikhs, this way that combines the heart insight and good deeds. Since, the Holy Quran is not just a legislative text numbered between two covers of a book with apparent rulings that have closed meaning, but rather is a revelation that descends on the hearts .It significances take the color of hearts , fruitful in every case a new knowledge and understanding. This experience has expanded his perceptions, enrich his spiritual experience and revealed to him facts that distinguish him from all other observers Of the people of thought and jurisprudence.

That attitude in dealing with the Holy Qur'an is what we have tried to explain in this article, on the basic that it is an experience of taste understanding of its connotations and facts.

Keywords : the taste approach / Curriculum gustatory, Insight Heart, States of the Heart, Spiritual experience

مقدمة:

نقل الشعراني في كتابه "الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر" عن ابن عربي قوله: "اعلم أن جميع ما أتكلم به في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه فاني أعطيت مفاتيح الفهم والإمداد منه".

ابن عربي[1] * ذلك الصوفي الكبير في الساحة الإسلامية، لم يكن سوى امتدادا لأسلافه من الصوفية الذين أسسوا لخطاب ديني جديد مستمد من تجربتهم الروحية الخاصة، وهي تجربة وان كانت تشترك في إطارها العام مع التجارب الصوفية عموما، إلا أنها ككل تجربة لها خصوصيتها الثقافية، والمتمثلة هنا في انتمائها للدين الإسلامي عقيدة وشريعة.

يتلخص هدف التجربة الصوفية في معاينة المتعالي شهودا وكشفا، وهو ما لخّصه الطوسي بقوله: "ترك ما لا يعنيهم، وقطع كل علاقة تحول بينهم وبين مطلوبهم ومقصودهم؛ إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود غير الله تبارك وتعالى". وانطلاقا من مبدأ الانتماء، كان لزاما عليهم أن يُبرّروا مواجيدهم الروحية انطلاقا من النص الديني ممثلا في القرآن الكريم أولاً ثم السنة النبوية الشريفة ثانيا، باعتبار النبي ﷺ مثلهم الأعلى في التجربة.

---

* هو: أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي الحاتمي محيي الدين يرقى نسبه إلى عبد الله بن حاتم الطائي، وكان يعرف بابن العربي في المغرب واصطلح أهل المشرق على ذكره بغير ألف ولام فرقا بينه وبين قاضي قضاة اشبيلية أبي بكر محمد بن العربي المعفري المتوفى سنة 543ه. ولد ابن عربي في (ليلة الاثنين 17 رمضان سنة 560ه الموافق 28 تموز، يوليو 1165م) في "مرسية" حاضرة شرقي الأندلس التي كان يحكمها بالإضافة إلى "بلنسية" الأمير المستقل سلطان الموحدين " محمد بن مردنيش" كما كانت ولادة ابن عربي في عهد الخليفة العباسي "المستنجد بالله". انتقل مع أسرته لما بلغ الثامنة من عمره(سنة 568هـ) إلى "اشبيلية" بعد أن خضعت "مرسية" إلى حكم الموحدين، وهناك تلقى علوم عصره المعروفة على أشهر علماء الأندلس. حقق ابن عربي منذ مطلع شبابه شهرة عريضة في الأندلس وشمالي إفريقيا حيث قضى شطرا كبيرا من حياته متنقلا في مقابلات متواصلة مع المتصوفة ومناظرات مع مختلف الجماعات والمذاهب والنحل، وقصده الكثير من التلامذة والشيوخ بقصد الاتصال به، والإفادة من أفكاره. بعد مغادرته إلى المشرق زار العديد من عواصمه، والتقى الكثير من علمائه وأقطاب التصوف واستفاد منهم كما استفادوا منه، وكان له مريدين وأتباع. وانتهى به الترحال بعد حياة حافلة بالعطاء في دمشق، وتوفي بها (ليلة الجمعة 28 من شهر ربيع الآخر سنة 638ه الموافق 16 تشرين الثاني، نوفمبر 1240م) عن عمر يناهز 78عاما.

أساس التجربة ومبررها هو القرآن الكريم بالدرجة الأولى، ومنه كانت مستنبطات القوم، وكذلك كان ابن عربي في تجربته الصوفية ومستخرجاتها. ومن هنا حقّ لنا أن نتساءل عن نظرة ابن عربي إلى القرآن الكريم، وكيف تمكن من نسج تجربته وخطابه الصوفي عليه؟

ماهية القرآن الكريم:

يُعرف عن الصوفية أنهم تناولوا القرآن الكريم بمنهج التأويل مبتعدين قدر الإمكان عن دلالته الظاهرة التي تعطيها معاني الألفاظ الأولية بصيغها اللغوية التركيبية والنحوية، ذاهبين إلى ما وراء ذلك، ولكن دون إنكار المعاني الظاهرة، استنادا إلى الحديث المأثور عن النبي ﷺ والذي يستشهد به الصوفية في تأويلهم للقرآن الكريم "ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف ولكل حدّ ومطلع" وهو ما يشير إليه ابن عربي في الفتوحات المكية متعديا به من القول إلى الوجود عموما، بقوله: "ما من شيء إلا وله ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر منه ما أعطتك صورته، والباطن ما أعطاك ما يُمسك عليه الصورة، والحدّ ما يُميزه عن غيره، والمطلع منه ما يعطيك الوصول إليه إذا كنت تكشف به"(1).

وقد عرف ابن عربي، بمنهجه في التأويل، حتى عُدّ رائدا في التفسير التأويلي للقرآن*، غير أن هذا المنهج كان في الحقيقة مُنطلِقا من طبيعة التجربة، فقد كانت المُحدِّد لما يجب أن يقرأ على ضوئه القرآن، وكيف تستجيب آياته لمخرجات التجربة ومواجيدها ففي تأويله كانت "تسود وحدة في الاتجاه وعدم تنوع على وجه العموم في تأويل ابن عربي للقرآن... وأكثر ما يدور حوله هو أحوال الحياة الروحية، وطريق نمو اكتساب المعرفة الحقّة، ومظاهر تجلي الله في عالم المشاهدة "(2).

وللوقوف على المضامين الروحية لباطن القرآن يجدر بنا التعرف أولا على ماهية القرآن الكريم عند الشيخ الكبر.

---

(1) ابن عربي، الفتوحات المكية ج4، ضبطه وصححه احمد شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان. ط1، 1420ه_1999م. ص 311

* انظر في ذلك على وجه الخصوص الدراسة التي أعدها جولد تسيهر حول التفسير في ضوء التصوف الإسلامي ضمن كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي". وكذا الدراسة التي أعدها نصر حامد أبو زيد: "فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي".

(2) جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي. تر: النجار عبد الحليم. مطبعة السنة المحمدية، 1955. ص 249

يجعل ابن عربي كلام الله كتابا، وهو يُفرق فيه بين كونه فرقانا وبين كونه قرآنا، فقد "انزله فرقانا في ليلة القدر ليلة النصف من شعبان، وانزله قرآنا في شهر رمضان". وكونه فرقانا يعود لنزوله في "ثلاث وعشرين سنة ذا آيات وسور لتعلم المنازل وتتبين المراتب"، أما كونه قرآنا فهو لمجموعه. كما يعود الفارق بينها في التلاوة، فمن "يتلوه به فذلك القرآن"، ومن "يتلوه بنفسه فذلك الفرقان". ومعنى ذلك أن من يتلوه بمجموعه فهو القرآن، ومن فصّلَه بحسب سوره ومنازله ومراتبه فهو فرقان. فالفارق بينها أساسا يعود إلى الجمع والتفريق، فهو في كليته قرآن وفي ما تضمّنه فرقان.

ويثير ابن عربي في تعرضه لماهية القرآن مسألة الكلام الإلهي، وهي مسألة كلامية خاض فيها علماء الكلام، خاصة المعتزلة والأشاعرة، فقد نفى المعتزلة أن يكون كلام الله قديما لما يترتب عن ذلك من اتصافه بالقدم، وهي صفة ذاتيه لا تكون إلا للذات الإلهية، وإلا وقعنا في الشرك المنافي للتوحيد. وقالوا بان كلام الله مخلوق وهذا ينطبق على جميع كتبه المنزلة. وقد أثار ذلك جدلا ورفضا من علماء أهل السنة المتشبثين بالأثر، ورفضوا القول بكونه مخلوقا، وقد كانت محنة الإمام احمد بن حنبل المشهورة نتيجة لذلك. بينما فرق الأشاعرة بين الكلام النفسي والكلام المنطوق، حيث يكون التعبير اللساني بالصوت والحرف دلالة على الكلام النفسي، وجعلوا الأول صفة للكلام الإلهي بينما الثاني فهو كسب لنا*.

ينظر ابن عربي إلى مسالة الكلام الإلهي، إلى كون الله سبحانه وتعالى "انزل هذا القرآن حروفا منظومة من اثنين إلى خمسة أحرف متصلة ومفردة وجعله كلمات وآيات وسورا ونورا وهدى وضياء وشفاء ورحمة وذكرا وعربيا ومبينا وحقا وكتابا ومحكما وتشابها ومفصلا، ولكل اسم ونعت من هذه الأسماء معنى ليس للآخر وكله كلام الله، ولما كان جامعا لهذه الحقائق وأمثالها استحق اسم القرآن"(1). ومن هذا المنطلق يفرق بين الملفوظ والمرقوم، فكونه حروفا يحمل على معنيين: الأول كونه قولا وكلاما ولفظا، والثاني يسمى كتابة ورقما وخطا "فالقرآن يُخط فله حروف الرقم وينطق فله حروف اللفظ"(2)

والعلاقة بين الملفوظ والمرقوم تندرج ضمن العلاقة بين الباطن والظاهر، التي تتأسس على نظريته في التجلي الإلهي، حيث يصبح الرقم تجليا للقول أو اللفظ. وتقوم هذه النظرية استنادا لما فهمه

* أورد الشهرستاني في كتابه الملل والنحل عن أبي الحسن الأشعري قوله: "والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو، كالفرق بين الذكر والمذكور، فالذكر محدث والمذكور قديم" ج1. ص 83

(1) ابن عربي، المصدر السابق. ج5 ص 139

(2) نفسه، الصفحة نفسها

ابن عربي من الخبر، حيث يقول: "اعلم أن الله قد اخبر نبيه ﷺ انه سبحانه يتجلى في القيامة في صور مختلفة، فيعرف وينكر، ومن كانت حقيقته تقبل التجلي في الصور فلا يبعد أن يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله لبعض تلك الصور كما يليق بجلاله، فكما نقول: تجلى في صورة كما يليق بجلاله، كذلك نقول: تكلم بصوت وحرف كما يليق بجلاله، ونحملها محمل الفرح والضحك والعين والقدم واليد واليمين وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة مما يجب الإيمان به على المعنى المعقول" غير أن الشيخ يسارع إلى نفي المشابهة بين الخالق والمخلوق استنادا إلى الآية المحكمة ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: 11]. وهو موقف أشبه بموقف الصفاتية الذين اثبتوا الصفات كما وردت في الخبر دون كيف أو تشبيه. غير أن ما يميز ابن عربي عن موقف الصفاتية هو قوله بالتجلي الإلهي في الصور، فمعقولية الصفات، ومنها الكلام الإلهي يجب أن ينظر إليها من خلال التجلي الإلهي، وهي نظرية كما قلنا يستمدها من الخبر، إلا أن مضمونها يتعلق بعلاقة الباطن بالظاهر، آو الغيب والشهادة. فالذات الإلهية غيب، إلا أنها تتجلى في عالم الشهادة من خلال الصور، وبيان ذلك بخصوص صفة الكلام الإلهي، يوضحه بقوله: "لما وصف نفسه بالصورة عرفنا معنى قوله انه: الظاهر والباطن؛ فالباطن للظاهر غيب، والظاهر للباطن شهادة، ووصف نفسه بان له نفسا فهو خروجه من الغيب، وظهور الحروف شهادة"(1) فكل راجع إليه، النفس والصوت والقول، وهو ما وصف به نفسه كما يليق بجلاله. " إن كلام الله هو هذا المتلو المسموع المتلفظ به المسمى قرآنا وتوراة وإنجيلا "(2)

ما يلاحظ على موقف ابن عربي هنا، انه يلتزم بالخبر كما ورد، فقد وصف الله سبحانه وتعالى بهذه الصفات فيجب أخذها على ظاهرها دون تأويل عقلي كما فعل علماء الكلام من معتزلة و أشاعرة وغيرهم، وفهمه منوط بنظرية التجلي الإلهي. فإذا كانت الذات غيبا فان صفاتها هي تجل لها كصور كما يليق بجلاله، وحينذاك يصبح الكلام الإلهي منسوب كله إلى الله سبحانه نفسا وقولا ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 6]

ولكن هل يجب أن ننظر إلى نظرية التجلي الإلهي على أنها ضرب من التأويل الصوفي، أو ما يصطلح عليه عند الصوفية بالمستنبطات الباطنية كما ورد ذلك عن الطوسي في قوله: "فالعلم المستنبط هو العلم الباطن، وهو علم أهل التصوف، لان لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك... فالعلم ظاهر وباطن والقرآن ظاهر وباطن، وحديث رسول الله ﷺ ظاهر وباطن، والإسلام ظاهر

(1) ابن عربي، المصدر السابق، الصفحة نفسها

(2) نفسه، ص 140

وباطن"[1]' إننا نميل إلى تأكيد ذلك، إذ لو لم يكن ضربا من الفهم الباطني للقرآن لكان هناك إجماع عليه خاصة في دائرة أهل الظاهر من العلماء الذين ينفون نظرية التجلي الإلهي ويعتبرونها ضربا من القول بالاتحاد أو وحدة الوجود، وهو ما كان سببا في الادعاء بأن ابن عربي من القائلين بوحدة الوجود.

فهم القرآن الكريم:

سبق وان اشرنا إلى أن ابن عربي يُفرق في الكتاب بين الفرقان والقرآن، والفارق الأهم بينهما في التلاوة فان كان به فهو قرآنا وان كان بنفسه فهو فرقان. ولهذه التفرقة دلالتها. فالقرآن لما كان يمثل الجمع باعتباره "جامعا تجاذبته جميع الحقائق الإلهية والكونية على السواء" فهو بذلك مخبر عن كل ما هو موجود، ومن يتلوه متدبرا إياه يَجِد فيه كل تلك الحقائق. ويستشهد ابن عربي بقول أبي مدين الغوث حينما قال: " لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد، وكل كلام لا يكون له هذا العموم فليس بقرآن"[2].

أما دلالته من حيث هو فرقان، فهو القدرة في فهم جمعيته، وهو ما يعطيه الذوق حسب ما يراه ابن عربي، يقول مبينا ذلك: "من وقف مع القرآن من حيث هو قرآن كان ذا عين واحدة أحدية الجمع، ومن وقف معه من حيث ما هو مجموع كان في حقه فرقانا فشاهد الظهر والبطن والحدّ والمطلع، فقال "لكل آية ظهر وبطن وحد ومطلع... ولما ذقنا هذا الأمر الآخر كان التنزل فرقانيا فقلنا: هذا حلال وهذا حرام وهذا مباح، وتنوعت المشارب واختلفت المذاهب، وتميزت المراتب، وظهرت الأسماء الإلهية والآثار الكونية."[3]

إن مستوى العارف من الكتاب هو الفرقان، لأنه به يكون قادرا على معرفة جميع مستوياته من ظاهرها إلى باطنها، ومعرفة حقائقه الوجودية والمعرفية وأحكامه ذوقا.

مستويات الفهم:

يدرج ابن عربي نفسه في مستوى العارفين الذين أطلعهم الله سبحانه وتعالى على سرائر الحقائق الوجودية والمعرفية، وهو مستوى يقتضي منطقيا أن يتعالى صاحبه عن المستويات الدنيا في الفهم

(1) السراج الطوسي، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي. ضبطه وصححه: الهنداوي كامل مصطفى. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان، ط1.2001. ص 26
(2) ابن عربي، الفتوحات المكية، ج5. ص 137
(3) نفسه، ص 138

للكلام الإلهي، ولا يجود إلا بتلك الأسرار التي احتوتها بواطن الحروف والكلمات والآيات والسور من التنزيل الحكيم، وبذلك يصبح صاحبه متأولا يتغاضى عن مستوى المعنى الظاهر الذي توحي به المكونات اللغوية للتنزيل. فهل ابن عربي في تعامله مع القرآن هو كذلك؟

يلاحظ جولدتسيهر أن ابن عربي متأثر بالغزالي في تفسيره للقرآن فالغزالي لا ينفي المعنى الظاهر للألفاظ، بل الباطن الذي يقف عليه الصوفي هو معنى زائد وليس نافيا للمعنى الظاهر، ويسوق في ذلك القانون الذي وضعه الغزالي لكل تأويل، حيث يقول: "لا تظنّ من هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقادا في إبطالها حتى أقول مثلا: لم يكن مع موسى نعلان، ولم يسمع الخطاب بقوله "اخلع نعليك"، حاشا لله، فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى احد العالَمين، وجهلوا جهلا بالموازاة بينهما؛ فلم يفهموا وجهه؛ كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية، فالذي يُجرّد الظاهر حشوي، والذي يُجرّد الباطن باطني، والذي يجمع بينهما كامل،... بل أقول: موسى فهِم من الأمر بخلع النعلين، اطراح الكونين، فامتثل الأمر ظاهرا بخلع النعلين، وباطنا بخلع العالمين"[(1)].

وفقا لهذا الأنموذج يخطو ابن عربي في تفسيره للقرآن، فهو في آيات الأحكام مع أهل الظاهر إلى درجة تحاشيه القياس والمجاز بل يأخذ بظاهر الآية دون تأويل، وكذلك يفعل مع آيات أخرى، وهو مع ذلك لا يهمل باطن الآيات التي هي أسرار، وغالبا ما يسمي ذلك إشارات ورموز، تحاشيا لسوء فهمه من علماء الرسوم.

القرآن الكريم في نظر ابن عربي مستويات يناسب كل منها مستوى معين من الفهم، وهي مستويات _ والتي يتميز بها كذلك كل شيء في الوجود _ عبّر عنها ابن عربي بـقوله: "ما من شيء إلاّ وله ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر منه ما أعطتك صورته، والباطن ما أعطاك ما يمسك عليه الصورة، والحد ما يميزه عن غيره، والمطلع منه ما يعطيك الوصول إليه إذا كنت تكشف به"[(2)]. وبذلك فالقرآن ليس أحادي المعنى بل يتميز بتعدد المعنى وهو أمر مشروع طالما أن هذه المعاني مقصودة وتوحي بها اللغة التي نزل بها النص، "وأما كلام الله إذا نزل بلسان قوم، فاختلف أهل ذلك اللسان في الفهم عن الله ما أراده بتلك الكلمة أو الكلمات مع اختلاف مدلولاتها، فكل واحد منهم وان اختلفوا فقد فهم عن الله ما أراده فإنه عالم بجميع الوجوه تعالى. وما من وجه إلا وهو مقصود لله تعالى بالنسبة إلى

(1) نقلا عن جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي. مرجع سابق. ص 258

(2) ابن عريي، الفتوحات المكية، مج7، ص:

هذا الشخص المعين ما لم يخرج عن اللسان، فإن خرج عن اللسان فلا فهم ولا علم"[1]. وتقيد ابن عربي باللسان العربي يجعله يوظف في فهمه للآيات كل الصيغ اللغوية تركيبية كانت أو نحوية أو غيرها من أساليب اللغة العربية، وهو الشيء الذي جعل الجابري يصف ابن عربي بأنه "على الرغم من تصوفه الباطني الصريح والجامح، يقول بالأخذ بالظاهر في مسائل الشريعة كما نجد خطابه الباطني ذاته مطبوع بالطابع البياني، سواء على مستوى المصطلح والمفاهيم، أو على مستوى التعبير وآلياته. وهكذا يمكن القول أن ابن عربي كان بيانيا في باطنيته، فلم يكن يتردد في معظم الأحيان في عرض "علوم الباطن" عرضا بيانيا واضحا يستعين فيه بلغة البيان وآلياته"[2]. وقد نصّ ابن عربي صراحة على ذلك "ومن اعتقد فيما جاء به هذا النبي انه من الظاهر والعموم على ما هو عليه حقٌّ كله، وله زيادة مصرف آخر مع ثبوت هذه المعاني، فجمع بين الحس والمعنى في نظره، فذلك الوارث العالم الذي شاهد الحق على ما هو عليه"[3].

العارف المُحقّق عليه أن يأخذ إذن بكل مستويات الفهم، والتي يتدرج فيها من الظاهر إلى الباطن، حيث يغدو الباطن زيادة معنى أو " روح ألفاظ القرآن" كما يسميه في فصوص الحكم*. وهو المستوى الأرقى في الفهم، مع عدم إهماله لما هو أدنى منها فان ذلك من صفات العالم الوارث إذن فلا بد من تحقق العارف بظاهر النص وهو ظاهر الشريعة من الأحكام والعبادات، وهو المستوى الذي وقف عنده أهل الظاهر من الفقهاء ورجال الأصول في استنباطهم للأحكام وفق معطيات اللغة الوضعية وقواعدها. والأخذ بالظاهر الذي يتحدد ببنية اللسان ليس فقط عملا اختياريا، بل يراه ابن عربي شرطا في العبور إلى الباطن أي فهم القرآن كما نزل بلسان الرسول ﷺ، وفي ذلك تأسيا بمُبلّغ الرسالة الذي جاء ليخاطب الناس كافة وليس الخاصة منهم فقط. أما الباطن فهو حدّ الشيء وحقيقته التي تميزه عن غيره، فنفهم ـ كما فهم ابن عربي ـ ما يتميز به القرآن عن غيره من الكتب السماوية، وما يميز الآية فيه والسورة عن غيرها من الآيات والسور. وهذا الحدّ يقودنا إلى المطلع وهو دلالة القرآن على حقائق الألوهة. إن هذا التدرج في مراحل الفهم ضروري لبلوغ الحقيقة المطلقة أو العلم بالكلام الإلهي، فالعلاقة بين مراحل هذا الفهم ليست علاقة تضاد ينفي بعضها البعض الآخر، بل علاقة تكامل

---

(1) الفتوحات المكية، مج4، ص:311

(2) الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، لبنان، ط7.1998.ص 297

(3) ابن عربي، الفتوحات المكية، مج3، ص:323

* انظر هامش ص 262 جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي.

يتحقق من خلالها ذلك الهدف الذي يسعى إليه العارف[1]. إلاّ أنه مع ذلك يبقى الهدف من الفهم هو الوقوف على المعاني الباطنية التي تخدم غرضه ومقصده من الفهم، ولذلك فالوقوف مع الظاهر ليس الغرض منه نفي تهمة التحرر أو الانسلاخ من ظاهر الشريعة، وهي تهمة ألصقت بالباطنيين من فرق شيعية كالإسماعيلية، وكذلك بعض المتصوفة الغلاة، و التي لم يكن ابن عربي ليغفل عنها، بل لكونه يخدم المعنى الباطني الذي يقصده.

وفهم النص القرآني سواء في ظاهره أو باطنه، اعتمد فيه طريقتين:

التسليم بما جاء في النصوص وأخذها كما هي، ومن ذلك التسليم بظاهر العبادات والمعاملات وما يتعلق بهما من أحكام، وهو في ذلك موافق لما هو عليه جمهور المسلمين، خاصة أهل الظاهر.

اعتماد التخريج اللغوي (=الاشتقاق اللغوي) ليصل إلى معنى يدُل عليه اللفظ من حيث تركيبته الصوتية والنحوية. ومن شأن هذه الآلية أن تؤدي إلى استنباط معاني تختلف عن المعاني التي ينتهي إليها أهل الظاهر من المفسرين. ففي تفسيره لمعنى "الظالمين" التي وردت في دعاء يونس عليه السلام حينما كان في بطن الحوت والذي يرد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: 87] "مشتق من الظلمة أي ظلمتني عادت علي ما أنت ظلمتني، بل ما كان في باطني سرى إلى ظاهري، وانتقل النور إلى باطني فاستنار فأزال ظلمة المغاضبة فاستجاب له ربه فنجاه من الغم فقذفه الحوت من بطنه مولودا على الفطرة السليمة"[2]. وقوله في الفص الأيوبي أن المراد بالشيطان في قوله تعالى: (﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ [ص: 41] هو البعد، وأنّ ما شعر به أيوب لم يكن ألم المرض الذي ابتلاه به، بل ألم عذاب الحجاب والجهل بالحقائق، أو يقول في الفص الموسوي إن المراد بقول فرعون ﴿ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ﴾ [الشعراء: 29] لأجعلنك من المستورين لأن السين من أحرف الزوائد، فإذا حذفت من سجن بقيت "جن" ومعناها الوقاية والستر".[3] وهذا الأسلوب في الاستنباط شائع في كتبه مما يدل مرة أخرى أن هدفه هو المعنى الباطن

(1) انظر: نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل. دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء. ط3، 1996 ، ص:287،288.

(2) ابن عربي، الفتوحات المكية، مج1، ص:321.

(3) ابن عربي، فصوص الحكم. تقديم وتعليق: د. عفيفي ابو العلا. دار الكتاب العربي، بيروت. لبنان ط2،1980، ج1، ص:14

الذي يتفق ومقصده. وحتى في أحكام العبادات والمعاملات، وإن كان يوافق الجمهور فيها إلا أنه سرعان ما يسعى إلى المعاني الباطنة لها، والتي يُسميها "بالأسرار"(1).

كما أنه يلجأ إلى (آلية التفكيك) انطلاقا من البنية اللغوية للقرآن والحديث، وذلك تمشيا مع مفهومه للحروف وما يمكن أن ينشأ عنها من حيث تركيبها. فـ"الحروف أمة من الأمم مخاطبون ومكلفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم... ولهم أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف"(2) وبذلك سيكون لكل حرف تأثيره الخاص فيما ينشؤه من كلمات، التي هي بدورها عين الموجودات. ففي تفكيكه لـ "بسم الله الرحمن الرحيم" يقف عند حرف "الباء" مستنبطا منه ما يلي: "بسم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود،...فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود أي بي قام كل شيء وظهر وهي من عالم الشهادة". كما أن للألف المحذوفة التي تتوسط الباء والسين، ذات دلالة عنده، "ثم وجدنا الألف من بسم قد ظهرت في (اقرأ باسم ربك) و(بسم الله مجرـها) بين الباء والسين ولو لم تظهر في اقرأ باسم ربك ما علم المثل حقيقته ولا رأى صورته، فتيقظ من سنة الغفلة وانتبه."(3) ويتصرف وفق الآلية ذاتها في آيات القرآن لتكون شاهدا على ما يريد تثبيته من ذلك تصرفه في الآية 40 من سورة النحل ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ الذي جاء كالتالي: "وأما في الشرع فإنه قوله: (إنما قولنا) فهذا الضمير الذي هو النون من قولنا عين وجود ذاته تعالى وكناية عنه فهذا أمر واحد، وقوله:(إذا أردنه) أمر ثان. وقوله:(أن نقول له كن) أمر ثالث فذات مريدة قائلة يكون عنها التكوين بلا شك، فالاقتدار الإلهي على التكوين لم يقم إلا من اعتبار ثلاثة أمور شرعا، وكذلك هو الإنتاج في العلوم بترتيب المقدمات"(4). ومما لاحظه محمد شوقي الزين ـ في مقاله "تفكيكية ابن عربي"ـ بصدد تفكيك هذه الآية، وعلاقة لفظ (كن) بالموجود " أن هذه الآية تعطي الأسبقية للشيء قبل الكلمة "كن" التي ألبسته الوجود الفعلي... فقد كان الشيء ثم توجهت الإرادة لإيجاده وجودا بعدما كان ثبوتا، فالكلمة "كن" هي الأداة أو الوسيلة التي يتحقق بها هذا الوجود"(5).

---

(1) انظر في ذلك: الفتوحات المكية، حيث يخصص أبوابا في معرفة أسرار الطهارة، في معرفة أسرار الصلاة، وغيرها. مج1ومج2.

(2) الفتوحات المكية، مج1، ص:95

(3) الفتوحات المكية، مج1، ص:158و159

(4) المصدر نفسه، مج3، ص:103

(5) نقلا عن بلعلى آمنة، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي. منشورات اتحاد الكتاب العربي لسنة2001 . دمشق، سوريا. ص:282

والشيء نفسه يطبقه على آي القرآن الكريم بعضها مع بعض، حيث يجردها من سياقاتها التي وردت فيها ويتعامل معها كوحدات قائمة بذاتها، فهو "يمزج الآيات القرآنية بعضها ببعض ويفسّر بعضها ببعض حيث لا توجد صلة ظاهرة بينهما، وذلك كما ورد في الفص الموسوي، فإنه خلط الآية 85 من سورة غافر، بالآية 98 من سورة يونس في قوله "فلم يَكُ ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا سُنّة الله التي قد خلت في عباده إلا قوم يونس" وكقوله في الفص الموسوي أيضا " رب المشرق والمغرب ـ "فجاء بما يظهر ويستر، "وهو الظاهر والباطن" ـ وما بينهما؛ وهو قوله" وهو بكل شيء عليم" وفي هذا خلط بين آيتين الأولى" رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون"، والثانية" وهو الظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم"[1]. وهذا التعامل مع آي القرآن وحتى الأحاديث النبوية يدخله في إنجاز نصه، فهي تأتي متساوقة مع استنباطاته وأفكاره التي يطرحها، إلى درجة أنه يصعب الفصل بينهما، وكأنه يحاكي القرآن في أسلوبه. ولذلك جاءت نصوصه محاطة "بصعوبات جمة تجعل من العسير فهمها إلاّ بعد كثير من التأمل والربط بين الأفكار المتناثرة ومحاولة جمعها في نسق واحد"[2]. وهو يبرّر هذا التناثر الذي يؤدي إلى عدم وجود ترتيب منهجي لأفكاره، بما هو عليه القرآن الكريم في نظمه، حيث أن المناسبة بين آياته خفية لا يعلمها إلاّ أهل الله خاصة بينما تبدو عند غيرهم غير مترابطة، يقول: "ومعلوم أن المناسبة ثَمّ ولكن في غاية الخفاء مثل قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: 238] فجاء بآية الصلاة وقبلها آيات النكاح والطلاق وبعدها آيات الوفاة والوصية وغير ذلك مما لا مناسبة في الظاهر بينهما وبين الصلاة، وأن آية الصلاة لو زالت من هذا الموضع واتصلت الآية التي بعدها بالآيات التي قبلها لظهر التناسب لكل ذي عينين، فهكذا علم أولياء الله تعالى"[3]. وكذلك كان تعليق الجُنيد على عدم فهم السائل لأجوبته المتغيرة حينما سأله عن التوحيد، والذي جاء ـ كما يذكر ابن عربي ـ " إني لا أنطق عن هوى بل ذلك علم الله لا علمي فمن عَلِم القرآن وتحقّق به علم أهل الله وأنه لا يدخل تحت فصول منحصرة ولا يجري على قانون منطقي ولا يحكم عليه ميزان فانه ميزان كل ميزان"[4]. وهو النظم نفسه الذي يسير عليه ابن عربي في مؤلفاته، "فترتيب أبواب "الفتوحات" لم يكن عن اختيار ولا عن نظر فكري وإنما الحق تعالى يملي لنا على لسان ملك الإلهام جميع

(1) فصوص الحكم، مصدر سابق، ص:19و20

(2) نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل. مرجع سابق، ص:257

(3) الفتوحات المكية، مج5، ص:298

(4) نفسه، الصفحة نفسها.

ما نسطره "[1]. إن هذا الأسلوب في النّظم من شأنه أن يمنح ابن عربي حرية واسعة في التعامل مع نصوص القرآن بحيث يستوعبها جميعا استشهادا وتضمينا وتأويلا[2]، وكذلك يفعل مع مرجعياته المعرفية والثقافية التي يستثمرها في تأويلاته وتبرير أفكاره، والتي قد ترد في شكل استشهاد نلحظه من خلال احترامه لأقوال غيره حينما يوردها على لسان أصحابها، سواء أكانت أقوالا لمتصوفة سابقين عنه أو معاصرين له، أو كانت أبياتا من الشعر، أو حكما أو أراء كلامية وفلسفية. هذا إضافة إلى النماذج من سلوكيات أهل الطريق والتي يتخذ منها دليلا عَمليّا ملموسا على صحة العلم الوهبي الذي يتلقاه. كما يلجأ أحيانا أخرى إلى تضمين هذه المرجعيات أفكاره الخاصة إلى درجة أن "يحس القارئ بافتقاد الانسجام في النص لغياب ذاكرة السياق، نظرا لعدم قدرته على تلمس الآثار التي تذكر بالسياق في النص "[3].

هذه نماذج لتأويل ابن عربي دالة على تصوره لطبيعة الفهم للكتاب المنزل، وهو تصور يجعله، كما اشرنا سابقا، يأخذ بالظاهر والباطن معا، إلا أن غرضه الأساسي هو الباطن، وهو يحقق ذلك بكافة الإمكانات البيانية والإلهامية معا. فهو لا يفتأ يصرح بأنه من أهل الذوق وأن العلم الذي يتلقاه لم يكن كسبا وإنما فتحا شرطه تقوى الله فهو القائل : " إن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر، وفرّغ المحل من الفكر، وقعد فقيرا لا شيء له عند باب ربه، حينئذ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلم به والأسرار الإلهية والمعارف الربانية التي أثنى الله سبحانه بها على عبده خضر فقال : ﴿ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف: آ 65] وقال تعالى : ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: آ 282] [4].

يصبح القرآن الكريم وفق هذا التصور مجالا فسيحا للتفاعل معه، وانه مخزون هائل للمعاني وتعددها وتنوعها، ودون أن تكون له نهاية، إلا بحدود الفهم. فدلالته متنوعة وهي تفتح أفقا واسعا للقراءة التأويلية ولسعة الفهم، غير أن ما تمتاز به أنها قراءة خاصة وذاتية تؤتى على حسب درجة المتلقي المتدرج في المقامات، وتتفاوت بين الصوفية أنفسهم. وقد برّر الطوسي ذلك "بأن كل واحد منهم يتكلم

---

(1) الشعراني عبد الوهاب، الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر. شرح وتقديم: نواف الجراح. دار صادر. بيروت، لبنان، ط1.2003. ص: 8

(2) نصر أبو زيد، مرجع سابق ص: 257

(3) بلعلى آمنة، مرجع سابق، ص:281. وانظر كذلك ما أودعناه في كتابنا: طبيعة اللغة الصوفية، مقاربة وصفية للغة الخطاب الصوفي عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي. دار الأيام للنشر والتوزيع. ط1، 2020. ص 42، 43، 44.

(4) ابن عربي، الفتوحات المكية ج1. ص 54

من حيث وقته، ويجيب من حيث حاله، ويشير من حيث وجده فتكون فيهم لكل واحد من أهل الطاعات وأرباب القلوب والمريدين والمتحققين فائدة من كلامهم"[1] مع العلم أن كل ذلك مستوحى من فهم القرآن حسب تجربة الصوفي. وهي خاصية يفسرها طه عبد الرحمان بأنها راجعة إلى التجربة الصوفية القائمة على مبدأ "اقتران العلم بالعمل" والمعبر عنها عند الصوفية بــــ "اجتماع المقال والحال"، فالحال هو المحدد للقول "فلما كانت درجاتهم في المعارف والأحوال متفاوتة كان كل منهم يعبر على مقدار معرفته وينطق بحسب حاله"[2].

الخاتمة

هذه الخلاصة بخصوص القراءة التأويلية للنص الديني عموما عند المتصوفة تشمل قراءة ابن عربي كذلك، وهو ما بثه في كتبه وأهمها الفتوحات المكية وفصوص الحكم، فإننا لا نكاد نمر على فكرة أو رأي أو تصور أو نظرية يطرحها إلا ويستشهد بآي القرآن وأحاديث النبي ﷺ وهو ما لاحظه نصر حامد أبو زيد في دراسته عن ابن عربي، حيث يقول: "والحق انه لا تكاد تخلو صفحة من مؤلفات ابن عربي من التعرض لآية أو مجموعة من الآيات القرآنية مستشهدا أو مفسرا ومحللا"[3]. وذلك ما يجعل كتاباته نوعا من التفسير والفهم للنص الديني، وعلى رأسه القرآن الكريم.

يبقى التأويل الصوفي للقرآن الكريم محتكما عند الصوفية، ومنهم ابن عربي، إلى تجاربهم الروحية وهو يُقَدَّم على أنه التعبير الحقيقي للحقيقة الدينية، لكونه فهم عن الله، "إن عالم أفكارهم الصوفية ينبغيان يكون كامنا في الكتاب العزيز، من حيث أن هذه الأفكار هي جماع الإسلام المفهوم على وجهه الصحيح"[4]. وتبقى مصداقية ذلك في الفضاء الثقافي الإسلامي مرهون بتعزيز قيمة القوم مقابل الفرق الأخرى داخل هذا الفضاء، حيث أن " كل تيار فكري بارز في مجرى التاريخ الإسلامي، زاول الاتجاه إلى تصحيح نفسه على النص المقدس، والى اتخاذ هذا النص سندا على موافقته للإسلام، ومطابقته لما جاء به الرسول ﷺ. وبهذا وحده كان يستطيع أن يدعي لنفسه مقاما، وسط هذا النظام الديني، وان يحتفظ بهذا المقام."[5]

---

(1) السراج الطوسي، اللمع، مرجع سابق. ص 102

(2) طه عبد الرحمن، العمل الديني و تجديد العقل. لمركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، المغرب، ط3.2000. ص 151

(3) نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل. مرجع سابق، ص:257

(4) جولد تسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي. مرجع سابق. ص 279

(5) نفسه، ص 3